50e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 31 3 AOUT 1933

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 9, du 1er juin)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitution apostolique *Quod divina fervente,* du 3 mai 1933, créant à perpétuité un collège de Pénitenciers mineurs dans la basilique patriarcale de St-Paul-hors-les-murs, comme il en existe à St-Jean-de-Latran, à St-Pierre et à Ste-Marie-Majeure. Il sera composé de six moines bénédictins : trois pour l'italien, un pour le français, un pour l'anglais et un pour l'allemand.

II. Lettres apostoliques. — 1° 29 nov. 1932. Création de la Préfecture apostolique de *Kienchanfou,* composée de cinq sous-préfectures civiles détachées du Vicariat de Yukiang (Kiangsi oriental, Chine), et confiée aux Missions Etrangères de Maynooth (Irlande). — 2° 9 janvier 1933. S. Bérard et ses compagnons Pierre, Accurse, Adjute et Othon, premiers martyrs de l'Ordre des Frères Mineurs, martyrisés au Maroc le 16 janvier 1220 (et dont les corps furent ramenés à Coïmbre), sont déclarés Patrons primaires de tout le Vicariat apost. de *Rabat,* où chaque année on célébrera leur fête le 16 janvier sous le rite double de 1re cl. avec octave commune. — 3° 10 janvier 1933. La Préfecture apost. de la *Guyane française* est érigée en Vicariat. — 4° Même jour. La province civile du Nil supérieur, au Soudan, que se partageaient les Vicariats de Khartoum et du Bahr-el-Ghazal et la Préfecture apost. du Bahr-el-Gabel, en est détachée pour constituer la nouvelle Mission autonome de *Kodok,* confiée aux Missions africaines de Vérone. — 5° Même jour. Des territoires sont détachés du Vicariat de Nänning (Kouangsi, Chine) et rattachés à la Mission de Wuchow. — 6° Même jour. Un territoire est détaché de la Préfecture apost. de Umtata et rattaché à la Mission de Queenstown (Afrique du Sud). — 7° 14 janvier. L'Abbé Primat *pro tempore* des Bénédictins est établi grand-chancelier de l'Université bénédictine de St-Anselme sur l'Aventin. — 8° 27 janvier. L'église de l'Assomption à San-Gemiano (diocèse de Colle di Val d'Elsa, Toscane) est érigée en basilique mineure. — 9° 20 février. *Item* l'église St-Maurice à Epinal (diocèse de St-Dié). — 10° Même jour. *Item* l'église de l'Assomption à Maestricht (Hollande), où est honorée une statue de la Vierge *Stella maris* couronnée en 1912. — 11° 7 mars. Le Maître Général *pro tempore* des Dominicains est établi grand-chancelier de l'Institut pontifical l'*Angelico.* — 12° 12 mars. Le Pape renouvelle et confirme, à l'occasion d'une nouvelle édition de l'*Institutum* des Jésuites, tous les privilèges accordés à l'illustre Compagnie.

S. Congr. Consistoriale

24 mars 1933. — Le bourg de *Rönsahl* est détaché de l'archidiocèse de Paderborn et rattaché à celui de Cologne.

S. C. des Rites

5 février 1933, *Angers.* — Décret *de tuto* pour la béatification de la Vén. Sœur Marie de Ste-Euphrasie Pelletier.

Sacrée Pénitencerie (Office des Indulgences)

22 avril 1933.

Les indulgences attachées à la récitation de six Pater, Ave *et* Gloria

In non paucis Indulgentiarum Summariis ad recitationem sex Pater, Ave et Gloria adnexæ dicuntur, *toties quoties,* Indulgentiæ universæ septem Urbis basilicarum, Stationum Romanarum, Portiunculæ, Jerusalem et S. Jacobi a Compostella : raro admodum aliqua temporis aut loci habita ratione, nulla inter plenarias et partiales facta distinctione, nulla aut una vel alia solummodo ex suetis conditionibus servata.

Talis tantaque Indulgentiarum largitio non modo haud mediocris admirationis causa exstitit apud plures, qui opinati sunt nimia hac, ut aiebant, prodigalitate thesauros Ecclesiæ, tanta sanctitate ac studio jugiter servatos ac custoditos, quodammodo effundi, sed et ansam viris doctis præbuit in diversissimas sententias abeundi tum quoad modum documenta interpretandi quibus eædem Indulgentiæ inniti dicebantur, tum quoad rationem eamdem largitionem cum Sanctæ Sedis praxi componendi.

Quam ob rem Sacra Pænitentiaria haud semel de natura et numero harum indulgentiarum quæsita, tandem id consilii cepit ut tota res deferretur Summo Pontifici, Supremo thesaurorum Ecclesiæ Moderatori, ut hoc super negotio mentem Suam aperiret.

Itaque Sanctitas Sua, omnibus mature perpensis quæ ad hanc rem spectabant, in Audientia infra scripto Cardinali Majori Pænitentiario die 20 Januarii proxime elapsi concessa, decernere dignata est :

Indulgentias, quæ in præfatis Summariis adnexæ exhibentur recitationi sex *Pater, Ave* et *Gloria,* ita moderandas esse ut christifideles, qui gratiis spiritualibus de quibus in iisdem Summariis fruuntur, Indulgentiam tantum *partialem*

decem annorum lucrari valeant quoties saltem corde contrito et devote memoratam recitationem fuderint ad mentem Summi Pontificis id est pro pace animorum, debita ubique libertate Ecclesiæ atque populorum omnium concordia et vera prosperitate : si vero per integrum mensem hoc peregerint Indulgentiam *plenariam*, suetis tamen conditionibus, acquirere queant : abrogatis præcedentibus hac super re concessionibus et privilegiis ; contrariis quibuslibet etiam speciali mentione dignis minime obstantibus.

Datum Romæ ex ædibus S. Pænitentiariæ, die 22 Aprilis 1933.

L. Card. Lauri, *Pœnitentiarius Major.*
I. Teodori, *Secretarius.*

(*Acta* n° 10, du 5 juin)

Actes de S. S. Pie XI

I. Encyclique « Dilectissima Nobis » du 3 juin 1933, sur l'injuste situation faite à l'Eglise catholique en Espagne (texte latin et traduction officielle en espagnol). En voici l'analyse [1] :

On peut diviser l'encyclique en trois parties : 1° Introduction : le nouveau régime en Espagne en face de l'Eglise catholique; 2° Exposé de la loi funeste sur « les Confessions religieuses et les Congrégations » ; 3° Conclusions diverses.

I. Introduction. — Les détenteurs actuels du pouvoir en Espagne ont multiplié les efforts pour enlever à leur pays le caractère de nation catholique. A chaque fois que surgissait le péril d'une nouvelle mesure contraire aux droits de Dieu et des âmes, le Souverain Pontife, par l'intermédiaire de son Nonce, a fait parvenir ses avertissements aux dirigeants, ses encouragements et ses sympathies aux catholiques, ecclésiastiques ou laïques. Mais aujourd'hui qu'est sanctionnée la loi sur « *les Confessions et Congrégations religieuses,* » le Pape ne peut pas ne pas faire entendre sa réprobation et sa plainte, car cette loi « est une nouvelle et très grave injure faite non seulement à l'Eglise et à la religion, mais encore aux principes et aux institutions de liberté civile sur lesquels prétend s'appuyer le nouveau régime espagnol. » Cette réprobation pontificale ne doit pas être interprétée comme la manifestation d'un sentiment d'aversion contre la nouvelle forme de gouvernement de l'Espagne ou contre les changements politiques qui s'y sont récemment accomplis. « L'Eglise catholique, sans s'attacher à une forme de gouvernement plutôt qu'à une autre, pourvu que soient sauvegardés et protégés les droits de Dieu et de la conscience chrétienne, ne fait aucune difficulté pour s'accorder avec toutes les institutions civiles, qu'elles aient la forme de royaume ou de république, qu'elles soient sous le pouvoir aristocratique ou sous celui de la démocratie. L'Eglise n'a jamais infligé le moindre dommage aux Républiques qui ont surgi, après la grande guerre, sur les ruines des royaumes disparus : pour les Etats, elle représente un principe d'ordre et de paix. En Espagne, tout particulièrement, malgré les provocations, elle a maintenu la tranquillité, alors que les luttes des factions et les efforts des novateurs s'employaient à bouleverser l'ordre. C'est donc une calomnie que d'affirmer la nécessité de défendre la République contre les attaques de l'Eglise. La vérité est que « la lutte menée contre l'Eglise espagnole a pour cause... la haine et l'hostilité que favorisent et poursuivent *contre le Seigneur et contre son Christ* les destructeurs de tout ordre religieux et civil, groupés en sociétés secrètes, comme on le voit au Mexique ou dans la République russe. »

II. Exposé de la loi funeste. — Cet exposé comprend deux parties distinctes : 1° La loi et l'Eglise ; 2° La loi et les Congrégations religieuses.

1° *La Loi et l'Eglise. — a)* La loi est néfaste dans son principe : *la séparation de l'Eglise et de l'Etat.* Le Pape condamne derechef cette erreur ; il affirme « combien sont loin de la vérité et se trompent *(quam remoti a veritate ii aberrent)* ceux qui tiennent pour permise en soi et bonne pareille séparation, surtout lorsqu'il s'agit d'une nation dont la majorité des citoyens se glorifie d'être chrétienne. » Séparation néfaste, conséquence de la théorie des « laïcistes », qui s'efforcent de se séparer de Dieu, de détacher la société humaine de Dieu et, par là, de l'Eglise. Séparation qui, pour tout autre peuple, serait déjà une absurdité et une impiété et qui, pour le peuple espagnol, prend un caractère de répugnance d'autant plus accentué, qu'en Espagne l'Eglise a toujours et justement tenu une place principale et active dans les lois, les écoles, et les institutions privées et publiques. Entreprise impie, dommageable pour la conscience du peuple et surtout de la jeunesse, préjudiciable à l'autorité civile elle-même qui, en rejetant la religion, perd son titre le plus solide à l'obéissance et au respect. D'autres nations ont introduit la Séparation dans leurs constitutions ; mais « ces nations n'ont pas tardé à s'apercevoir qu'elles devaient réparer leur erreur, soit en modifiant ou en restreignant — au moins dans leur interprétation ou leur application — les lois contraires à l'Eglise ; soit, malgré le maintien de la séparation elle-même, en s'efforçant de réaliser entre l'Eglise et l'Etat une entente pacifique et une mutuelle collaboration. »

b) La séparation est d'autant plus désastreuse en Espagne qu'elle soumet l'Eglise et les ministres sacrés à d'*injustes exceptions.* Ces exceptions concernent le droit d'enseignement, le droit de propriété et les légitimes revenus du clergé.

Tout d'abord, alors que toutes les opinions, même les plus fausses, peuvent se donner librement cours, la religion catholique est jalousement épiée et dépouillée de l'enseignement qu'elle distribue. Ses écoles et ses autres institutions scientifiques ou artistiques ont subi de multiples vexations. L'enseignement et le ministère dans les

[1] Les citations ont été prises dans la traduction française du texte pontifical publiée par la *Documentation Catholique* du 24 juin 1933. Çà et là, nous nous sommes permis de légères modifications pour serrer de plus près le texte latin.

établissements qui dépendent de l'Etat, les processions religieuses, l'administration même des derniers sacrements et les funérailles ont été soumis à des entraves injustifiées.

Ensuite, alors que la Constitution accorde à tous les citoyens la faculté de posséder, on a décrété une exception au détriment de l'Eglise catholique. Tout d'abord, avec une évidente injustice, on l'a dépouillée de tous ses biens. Il n'a été tenu aucun compte de la volonté des donateurs. Les édifices, palais épiscopaux, presbytères, séminaires et couvents ne sont plus reconnus comme entière et libre propriété de l'Eglise catholique : par une fiction qui veut masquer l'injustice de leur [nouvelle] occupation, on les déclare propriété publique de la nation. Sans doute, la loi les laisse aux instituts ecclésiastiques pour être employés conformément à leur destination propre, mais on a décrété qu'ils seraient soumis à l'impôt et l'on force ainsi l'Eglise à payer pour des biens qui lui ont été ravis par la violence. Comment l'Eglise pourra-t-elle en conserver l'usage, puisqu'en la dépouillant de ce qu'elle possédait, on lui rend pratiquement impossible le paiement des impôts. Bien plus, le texte de la loi compromet gravement pour l'avenir le droit de propriété de l'Eglise. Ce texte dit que les seuls biens « que l'Eglise peut conserver sont ceux qui sont nécessaires pour le service religieux. » Pour prononcer sur cette nécessité, seuls sont juges les maîtres du pouvoir civil : la décision de tels juges ne sera-t-elle pas favorable aux factieux ? Les juges civils ne pourront-ils pas détourner des usages sacrés auxquels ils sont destinés, les objets — si minutieusement inventoriés — qu'ils estimeront inutiles au culte ? Les églises elles-mêmes, « les églises dont l'Eglise catholique, sans interruption, en droit et en justice, a eu la propriété, ces églises (dont beaucoup ont été ruinées par la fureur criminelle et incendiaire)... ont été déclarées propriété nationale, tombant ainsi au pouvoir de ceux qui, méconnaissant ou méprisant la foi catholique des Espagnols, gouvernent aujourd'hui le pays. »

Enfin, « le clergé a été privé de ses revenus, de telle sorte que non seulement a été violée l'obligation inscrite dans le Concordat, mais que sont encore lésés les droits absolus de la justice, puisque l'Etat, qui avait décrété ce genre de dotation, ne l'avait pas fait à titre gracieux, mais, en partie du moins, à titre d'indemnité pour les biens jadis enlevés à l'Eglise. »

2o *La Loi et les Congrégations religieuses.* — Les Congrégations religieuses ont été, elles aussi, soumises à un régime de vexation intolérable : « Après leur avoir enlevé le droit d'enseigner et leur avoir interdit l'exercice de toute autre activité, qui leur permettrait de gagner honnêtement leur vie, elles ont été soumises aux lois tributaires, alors qu'on savait parfaitement que, dépouillées de tous leurs biens, il leur serait impossible de trouver les sommes nécessaires pour payer les impôts. »

L'esprit de haine s'est particulièrement manifesté à l'égard des Ordres religieux en raison du vœu d'obéissance qu'ils font à d'autres qu'aux autorités civiles. C'est pour cette raison que les pouvoirs se sont acharnés contre la Compagnie de Jésus, « qui peut à bon droit et justement se glorifier d'être un des plus fermes soutiens de la Chaire du Prince des Apôtres... *Ils n'ont pas osé nommer personnellement le pontife romain ; en réalité, ils ont traité d'autorité étrangère à la nation espagnole celle du Vicaire de Jésus-Christ,* comme si la charge de Pontife qui lui a été confiée par le divin Rédempteur pouvait être considérée en n'importe quelle partie du monde comme une autorité étrangère ;... comme s'il pouvait y avoir la moindre opposition entre l'autorité civile et l'autorité spirituelle et surnaturelle. »

Le Pape relève avec indignation l'injure faite au Saint-Siège, et revendique hautement pour les Congrégations religieuses le droit d'enseigner. Leur enlever ce droit est « une injustice lamentable. » Pourquoi, en effet, certaines catégories de citoyens, pour la seule raison qu'ils ont embrassé un genre de vie plus parfait, seraient elles privées d'un droit reconnu aux autres citoyens ? Les religieux sont tout aussi capables que d'autres d'instruire la jeunesse : l'expérience a souvent montré qu'ils y ont mieux réussi. Aussi les pères et mères de famille catholiques leur accordent-ils, à bon escient, une confiance absolue.

Le retrait du droit d'enseigner n'est pas la seule injustice perpétrée à l'égard des religieux : le législateur a foulé aux pieds les droits les plus sacrés de la propriété en s'emparant de leurs écoles pour les transformer, contrairement aux vœux de leurs fondateurs, en écoles sans Dieu. Par là apparaît le but poursuivi par les législateurs : « éduquer les nouvelles générations dans l'indifférence religieuse pour ne pas dire dans le mépris de la religion ; arracher des âmes des adolescents les sentiments catholiques traditionnels si profondément ancrés dans les âmes espagnoles ; employer enfin toutes leurs énergies pour faire pénétrer les théories des laïcistes dans l'instruction et l'éducation d'une jeunesse jusqu'ici imprégnée de la foi et de la morale chrétiennes. »

III. Conclusions diverses. — 1o *Condamnation formelle de la Loi :* « Ce serait manquer à Notre charge apostolique que de ne pas condamner cette loi qui s'oppose si profondément à la divine Constitution de l'Eglise. C'est pourquoi, solennellement et de toutes nos forces, Nous dénonçons et condamnons cette loi et déclarons qu'elle ne peut avoir aucune valeur contre les droits inviolables de l'Eglise catholique. »

2o *Appel à l'union en vue d'intensifier l'Action catholique et de réparer les injustices.*

3o *Exhortation à la confiance :* « Confiance, plutôt encore que dans les moyens humains, dans la constante et indéfectible assistance que le Christ a promise à son Eglise, et dans l'immense bonté de Dieu à l'égard de ceux qui l'aiment. »

II. Procès-verbal de la canonisation de S. André-Hubert Fournet, le jour de la Pentecôte 4 juin 1933. Voici la formule solennelle de la canonisation :

Tum Beatissimus Pater, in Cathedra sedens, sic definivit :

Ad honorem Sanctæ et individuæ Trinitatis, ad exaltationem catholicæ fidei et christianæ Religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra ; matura deliberatione præhabita et divina ope sæpius implorata, ac de Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium, Patriarcharum, Archiepiscoporum et Episcoporum in Urbe existentium consilio, Beatum Andream Hubertum Fournet Sanctum esse decernimus et definimus, ac Sanctorum catalogo adscribimus ; statuentes ab Ecclesia universali ejus memoriam quolibet anno, die natali illius, nempe die XIII mensis maii, inter Sanctos Confessores non Pontifices pia devotione recoli debere. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Suit le texte latin de l'homélie prononcée par le Saint-Père après l'évangile de la messe papale.

(Acta n° 11, du 1er juillet)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitution apostolique *Jam pridem* du 25 mars 1932, créant à Rome, dans le quartier de Monteverde, la nouvelle paroisse de « Ste-Marie Reine de la paix », composée de territoires enlevés aux paroisses de Ste-Marie *in Trastevere* et de St-François *a Ripa*.

II. Lettres apostoliques — 1° 30 avril 1933. Béatification de la Sœur Marie de Ste-Euphrasie Pelletier (1796-1868), des religieuses de Notre-Dame de Charité (fondées par S. Jean Eudes), fondatrice des Sœurs du Bon-Pasteur d'Angers[1]. Voici le dispositif :

Quæ cum ita sint, universæ religiosæ Familiæ Sororum Instituti a Bono Pastore ab eadem fundatæ, nec non Congregationis Eudistarum atque Ordinis Dominæ Nostræ a Caritate vota implentes, apostolica Nostra auctoritate, præsentium Litterarum tenore facultatem facimus ut Venerabilis Dei Famula Maria a Sancta Euphrasia, monialis professa ex Ordine Dominæ Nostræ a Caritate « Refugii », fundatrix Instituti Sororum a Bono Pastore, Beatæ nomine in posterum nuncupetur, ejusque corpus ac lipsana seu relliquiæ, non tamen sollemnibus in supplicationibus deferenda, publicæ fidelium venerationi proponantur, atque imagines ejus radiis decorentur. Eadem præterea Nostra apostolica auctoritate concedimus ut de illa recitetur Officium et Missa celebretur singulis annis de Communi Virginum, cum orationibus propriis, per Nos adprobatis, juxta rubricas Missalis et Breviarii Romani. Hujusmodi vero Officii recitationem Missæque celebrationem fieri dumtaxat concedimus in diœcesi Lucionensi, ubi nata est Serva Dei, atque in Andegavensi diœcesi, cum in eadem migraverit ad Dominum, itemque in templis ac sacellis ubique terrarum sitis quibus utuntur tum Institutum Sororum a Bono Pastore tum Ordo Dominæ Nostræ a Caritate « Refugii », tum denique Congregatio Eudistarum ab omnibus fidelibus, qui horas canonicas recitare teneantur, et quod ad Missas attinet ab omnibus sacerdotibus tam e sæculari quam e regulari clero ad ecclesias sive sacella, in quibus festum agitur, convenientibus. Denique facultatem impertimur ut sollemnia Beatificationis Venerabilis Dei Famulæ Mariæ a Sancta Euphrasia memoratis in templis seu sacellis, diebus legitima auctoritate designandis, intra annum, servatis servandis, celebrentur, postquam eadem sollemnia in Patriarchali Sacrosancta Basilica Vaticana peracta fuerint.

2° 7 mai. Béatification de Vincente Gerosa (1784-1847), co-fondatrice à Luere (diocèse de Brescia) des Sœurs de charité de Marie Enfant. — 3° 21 mai. Béatification du P. Joseph Pignatelli, prêtre, S. J. (1737-1811).

III. Lettres du Pape. — 1° 14 mars 1933. Au cardinal Verdier, archevêque de Paris, désigné comme légat pour présider les fêtes du centenaire des Conférences de St-Vincent de Paul. — 2° 15 mars. A M. Emile Cazot, Supérieur général des Lazaristes, à l'occasion du 3e centenaire de l'approbation de leur Congrégation et de la création des « Conférences du mardi. » — 3° 25 mai. Au cardinal Capotosti, pro-dataire, pour ses noces d'argent épiscopales.

Saint-Office

17 juin 1933, *Mise à l'Index*. — Dans sa séance générale du mercredi 14 juin 1933, le Saint-Office a condamné et mis à l'Index le livre suivant :

« P. Alfaric, Paul-Louis Couchoud, Albert Bayet, *Le problème de Jésus et les origines du christianisme*. Paris, Les Œuvres Représentatives, 1932. »

Le lendemain, le Saint-Père a confirmé cette sentence et en a ordonné la publication.

S. C. du Concile

15 mars 1930.

Alexandrina. *Jurispatronatus*

Cette décision, déjà vieille de trois ans, donne une solution pour un cas posé à l'occasion de la nomination à la cure de *Castelspina*, petite paroisse du diocèse d'Alexandrie (Piémont).

Depuis un temps très long, — l'origine du fait est inconnue, — cette cure était attribuée par le jeu du droit de patronat : le patron désignait un titulaire, et l'évêque donnait, s'il le jugeait à propos suivant les conditions du droit, l'institution canonique.

Si l'on ignore l'origine de ce droit particulier, pour cette cure, on est cependant certain de son existence, car son application est jalonnée de nombreuses controverses que la Curie d'Alexandrie dut résoudre par des décrets, durant les XVIe et XVIIe siècles. Le 28 mai 1756, une transaction régla que désormais la présentation, c'est-à-dire l'exercice du droit de patronat, serait faite par le conseil de la paroisse, à qui s'ajouteraient, pour

[1] Sa *Vie* par Henry Joly et le chanoine Saudreau vient de paraître dans la collection « Les Saints » : in-12 de 185 p., 9 f., Paris, Gabalda.

la circonstance, les chefs des familles Malvicini [1], Buzzi, Grilli et Guglyni, qui habiteraient le lieu, ou qui, résidant accidentellement ailleurs au moment où se ferait l'élection pour la présentation, n'auraient pas acquis un autre domicile en dehors de *Castelspina*.

A la mort du dernier curé, en 1926, conformément au can. 1451 [2], l'évêque d'Alexandrie essaya d'obtenir le renoncement au droit de patronat. Ce fut en vain. Alors, pour assurer la présentation d'après les règles canoniques en vigueur actuellement, l'autorité locale décida, suivant les prescriptions du can. 1460 § 1, qu'il ne pourrait y avoir que trois tours de scrutin, et que si les deux premiers ne donnaient pas à un candidat la majorité absolue requise, la majorité relative suffirait au troisième et dernier tour. Cette décision eut lieu par l'édit du 29 juin 1926, qui fut affiché régulièrement durant quinze jours au lieu de l'affichage officiel et public de *Castelspina,* sans qu'il donnât lieu à aucune protestation ou opposition.

Puis le jour fixé, le scrutin eut lieu pour la présentation. Deux prêtres, que la S. Congrégation ne désigne que par les initiales *A* et *I*, étaient en présence. Au premier tour, le prêtre *I* obtint 9 des 23 voix exprimées. Il n'y avait donc pas présentation, puisque la majorité absolue exigeait 12 suffrages. Au second tour, le prêtre *A* réunit sur son nom 13 voix, ce qui fit majorité absolue, et ce prêtre fut présenté à l'évêque.

Le prêtre *I* et ses partisans protestèrent contre ce second tour. L'évêque, alors, le 17 janvier 1927, déclara par décret que la présentation du prêtre *A* était valide comme régulière et canonique. En conséquence, il accorda à ce même prêtre l'institution canonique.

C'est ce décret de l'évêque que les adversaires déboutés ont attaqué devant la S. Congrégation. A leur dire, le décret était nul en droit et en fait. En droit, puisqu'il s'agissait d'un droit de patronat qui devait être exercé non pas *collegialiter,* comme on avait fait, mais *per singulas personas,* par action individuelle de tous les ayants-droit, et que, dans ce cas, le can. 1460, applicable en son § 2 et non 1, décidait que même au premier tour la majorité relative suffisait. Il n'y aurait donc pas eu besoin d'un second tour, qui, dans l'espèce, était illégal. De cela, il résultait que la seule présentation possible, canoniquement, était celle du prêtre *I*.

La présentation était aussi nulle en fait, puisque des ayants-droit avaient été exclus du vote pour l'élection, soit parce qu'ils habitaient en dehors de *Castelspina,* soit parce qu'on leur eût dénié le droit de vote par procuration ou par correspondance.

La question la plus importante était de savoir si le droit de présentation devait être exercé par vote collégial.

On ne pouvait pas décider de la question en s'en rapportant aux origines de ce droit de présentation, puisqu'elles sont inconnues. D'ailleurs, quelles que fussent ces origines, ce droit avait pu, au cours des siècles, recevoir des modifications, comme tant d'autres droits, par les moyens légitimes des changements qu'occasionnent les successions et héritages, les donations, les prescriptions, les abandons, etc.

Une chose cependant était certaine et offrait une base solide de solution : le compromis du 28 mai 1756. Approuvé formellement, ou non, par l'évêque, cet acte avait fait loi incontestée depuis le XVIII^e siècle, et il avait écarté le renouvellement des querelles antérieures si nombreuses, puisque la Curie d'Alexandrie n'avait pas eu besoin, depuis, d'intervenir.

Or, d'après les termes mêmes de ce compromis, le droit de présentation devait-il s'exercer collégialement, ou individuellement par tous les ayants-droit ? Il paraît bien que ces termes dénotaient un droit de patronat appliqué en commun. La transaction a eu lieu pour mettre d'accord des familles qui, divisées en deux clans, revendiquaient chacune pour son parti, et refusaient à l'autre, le droit exclusif. Dans ce cas, les expressions mêmes du compromis : « *le droit sera exercé par le Conseil, auquel seront adjoints les chefs des familles...* », indiquent bien un acte et un vote collégial, Conseil et familles, par leurs représentants, agissant ensemble et de concert. D'ailleurs, c'était bien ainsi que la transaction avait été comprise et pratiquée depuis 1756.

Le droit ne faisait donc pas obstacle à la validité de l'institution canonique consentie par l'évêque d'Alexandrie, puisque c'était bien le § 1 du can. 1460 qu'il fallait mettre en action dans le cas, et non le § 2.

Quant aux moyens de fait invoqués pour obtenir la déclaration de nullité de l'élection de présentation, aucun ne vaut. Les personnes dont on n'avait pas admis le suffrage avaient acquis ailleurs qu'à *Castelspina,* et depuis plusieurs années, un nouveau domicile ; elles n'avaient donc pas le droit de prendre part au vote, d'après les termes de la transaction de 1756. On avait eu raison, de fait, de les écarter.

D'autres avaient émis la prétention de voter par procuration, ou par lettre. Mais le can. 163 demande le vote personnel après convocation légitimement faite du collège électoral. Il exclut nommément le vote par procuration ou par lettre, sauf dans l'unique cas où une loi particulière admet expressément ce mode de vote par procuration ou par lettre. Cette loi particulière n'existait pas pour la présentation à la cure de *Castelspina,* la convention du 28 mai 1756, qui règle actuelle-

[1] C'est un membre de cette famille, le prêtre Joseph Malvicini, qui avait été le dernier curé de *Castelspina,* et dont le décès donna lieu à la contestation que le décret du 15 mars 1930 a résolue.

[2] Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de dire que le droit actuel n'est pas favorable au droit de patronat, et que la volonté de l'Eglise, tout en respectant les droits acquis, insiste pour l'abandon volontaire de ce droit là où il existe.

ment toutes les opérations, n'en soufflait pas mot. C'est donc avec raison encore que ces absents avaient été écartés du vote.

Dans ces conditions, la S. Congrégation ne pouvait que confirmer la décision de l'évêque d'Alexandrie, du 17 janvier 1927. Par suite, le prêtre *A* est maintenu dans son titre de curé de *Castelspina* que depuis trois ans lui contestaient ses adversaires.

S. C. des Rites

31 mai 1933, *Nevers et Tarbes et Lourdes.* — Décret approuvant les deux miracles requis pour la canonisation de la Bienh. Bernadette Soubirous (béatifiée le 14 juin 1925).

S. Pénitencerie (Office des Indulgences)

I

18 mai 1933.

Indulgences pour la récitation du bréviaire devant le Saint-Sacrement

Cum non omnibus qui tenentur, semper et ubique liceat *integrum* divinum Officium, etsi in partes distributum, coram Ssmo Sacramento, sive publicæ adorationi exposito sive in tabernaculo adservato, ad mentem atque effectum præcedentium ad rem decretorum (A. A. S., vol. XXII, p. 493, vol. XXIII, p. 23, vol. XXIV, p. 411), recitare ; ne tot e clero peculiari hoc ad cultum Ssmæ Eucharistiæ incitamento absque eorum culpa priventur, Ssmus D. N. Pius divina Providentia Pp. XI, ad preces infra scripti Cardinalis Majoris Pænitentiarii, in audientia die 6 aprilis currentis anni eidem impertita, benigne concedere dignatus est ut, firmis omnino manentibus præcedentibus concessionibus, omnes et singuli, pro eorum statu, ad divini Officii recitationem adstricti, si hanc peragant, etiam in parte tantum, coram Ssmo Sacramento, ut supra *indulgentiam quingentorum dierum* pro unaquaque, ut dicunt, hora canonica. ceteris paribus, adipiscantur. Præsentibus in perpetuum valituris absque ulla Brevis expeditione et contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, ex Ædibus Sacræ Pænitentiariæ, die 18 maii 1933.

L. Card. Lauri, *Pœnitentiarius Major.*
I. Teodori, *Secretarius.*

Remarques

A plusieurs reprises déjà (cf. *Ami* 1933, p. 17, notre commentaire des concessions du 17 octobre 1930 et du 7 novembre 1932) la S Pénitencerie a accordé une indulgence plénière aux clercs dans les ordres sacrés qui réciteraient devant le St-Sacrement, soit exposé solennellement, soit renfermé dans le tabernacle, ou bien leur bréviaire, ou bien les prières qui leur ont été imposées à la place du bréviaire, s'ils ont obtenu du Saint Siège une commutation.

Ces indulgences étaient pour la récitation de la totalité du bréviaire.

Par le présent décret du 18 mai 1933, la S. Pénitencerie, tout en maintenant les concessions précédentes, accorde une indulgence de cinq cents jours pour la récitation de chacune des Heures de l'office canonique devant le Saint-Sacrement, ou exposé, ou enfermé dans le tabernacle.

Nos lecteurs voudront bien remarquer qu'il s'agit ici de chaque *Heure* canonique, et non pas de chacune des parties qu'une interruption légitime peut introduire dans la récitation du bréviaire. Autrement dit, les Matines ne comptent que pour une Heure seulement, et ne peuvent pas donner lieu à un gain de plus de cinq cents jours d'indulgence, bien que l'on puisse séparer les trois parties que forment les trois nocturnes. On ne peut donc gagner que huit fois, et non dix, ces cinq cents jours d'indulgences nouvelles.

Mais, au surplus, notre commentaire du décret du 7 novembre 1932 demeure : la récitation du bréviaire peut être séparée en dix parties, relativement au gain de l'indulgence plénière. Nous pensons même que l'indulgence attachée à la récitation des Matines serait gagnée même si les trois nocturnes étaient séparés, cette séparation étant absolument légitime. La concession des indulgences nouvelles ne doit pas être entendue comme détruisant le mode de récitation jusqu'ici légitime, mais elle doit s'appliquer à la récitation légitimement faite, selon les règles liturgiques, qui permettent, même sans motif, cette séparation des trois nocturnes.

II

2 juin 1933

300 jours d'indulgences sont accordés pour la récitation d'une prière pendant qu'on travaille à confectionner ou à réparer les vêtements liturgiques.

Ssmus Dominus Noster Pius divina Providentia Pp. XI, in audientia infra scripto Cardinali Pænitentiario Majori die XIX mensis maii c. a. concessa, benigne indulsit ut ii omnes, qui in conficiendis vel reficiendis sacrarum ædium supellectilibus ac liturgicis vestibus, cum privatim tum in institutis hoc consilio conditis, operam suam gratuito præstent ; itemque qui, ut Missionalium incepta provehant, iisdem vel manuum suarum opera opitulentur, *partialem CCC dierum indulgentiam* toties lucrari queant, quoties, dum in hujusmodi opus incumbunt utque illud sanctius efficiant, precatiunculam *Jesu, via et vita nostra, miserere nobis,* saltem corde contrito recitaverint. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, ex Ædibus S. Pænitentiariæ, die 2 junii 1933.

L. Card. Lauri, *Pœnitentiarius Major.*
I. Teodori, *Secretarius.*

Remarques

C'est une œuvre pie entre toutes que celle qui porte les âmes chrétiennes à confectionner, entretenir et réparer les linges qui servent au culte et les ornements sacrés, ces « vêtements de la gloire lévitique, sacerdotale et pontificale, » comme les appelle le Rituel romain dans la formule de leur bénédiction.

Pour encourager et récompenser les pieuses mains qui exercent leur habileté dans cette œuvre

religieuse, la S. Pénitencerie accorde trois cents jours d'indulgences, chaque fois que les chrétiens qui se livrent à cette noble tâche réciteront, durant leur travail, cette courte prière : « *Jésus, notre voie et notre vie, ayez pitié de nous.* »

La même indulgence est accordée, à la même condition de la récitation de la prière indiquée, à tous ceux qui se livrent à la même œuvre de réparation ou de confection de linges ou ornements liturgiques pour favoriser les missionnaires.

La prière seule indiquée est requise pour le gain de l'indulgence. Pourvu que cette prière soit dite durant le pieux travail, l'indulgence est gagnée, sous la condition générale, nécessaire pour toute rémission, de la contrition du cœur pour toutes les fautes commises.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Questions relatives à l'Assomption de la T. S. Vierge.

1° Comment concilier le fait de la mort de la Sainte Vierge, laquelle a été préservée du péché originel, avec l'affirmation que, sans le péché originel, nous ne serions pas morts ?

2° L'enlèvement du corps de la Sainte Vierge par les anges est-il un fait vraiment historique ?

3° Et sa résurrection ? Quelle est la signification de ce mot, appliqué à la Sainte Vierge ?

4° A quelle date l'actuelle fête du 15 août, appelée au début, au VIe siècle, *Dormitio* ou *Pausatio*, a-t-elle commencé à être nommée *Assomption ?*

5° Où en est la question de la définibilité du dogme de l'Assomption ?

R. — Ad I. Pour bien comprendre la solution de votre difficulté, veuillez vous souvenir que l'état de justice originelle, qu'Adam, s'il n'avait pas péché, devait nous transmettre, n'était pas simplement l'immunité de la souillure du péché et l'état de grâce. L'état de justice originelle comportait, avec les dons surnaturels (grâce habituelle, vertus infuses, dons du Saint-Esprit), les dons préternaturels, dont faisait partie l'immortalité conditionnelle. Il est donc très exact d'affirmer que si Adam n'avait pas péché, — si le péché originel *originant* n'avait pas eu lieu, — les hommes, descendants du premier couple et demeurés eux-mêmes dans l'état d'innocence, auraient pu ne pas mourir. Ceci est de foi, conformément aux définitions du XVIe concile de Carthage, can. 1 ; du IIe concile d'Orange, can. 2 ; du concile de Trente, sess. V, can. 1-2.

Mais Adam a péché et, par là-même, s'est mis dans l'impossibilité de transmettre à ses descendants la justice originelle. Il ne peut leur transmettre qu'une nature destituée de cette justice et des dons qui y étaient attachés. Cette destitution, cette privation, en ce qu'elle contient de peccamineux par la volonté du premier homme, est le péché originel *originé*, c'est-à-dire existant en l'âme de chacun des descendants d'Adam, par la faute du père commun.

Or, la Sainte Vierge, fille d'Adam et d'Eve par la chair, devait contracter le péché originel, c'est-à-dire cette souillure provenant de la faute du premier couple et *incluse* dans la destitution de la justice originelle. Elle ne l'a pas contracté *en fait*, parce que, rachetée d'une manière plus parfaite par les mérites futurs de son divin Fils, elle a été, dès le premier instant de sa conception, préservée de toute souillure de la faute originelle *originée*. Cela ne signifie nullement que Dieu lui a restitué la justice originelle, telle qu'elle existait en Adam innocent, c'est-à-dire avec le don d'immortalité.

Du dogme de l'Immaculée Conception les théologiens *déduisent* que la T. S. Vierge a dû être exemptée de tout ce qui, dans les suites du péché originel, tient au péché d'une manière étroite, comme la concupiscence et l'ignorance des vérités concernant le rôle qu'elle avait à remplir dans le monde. Quant à la mort, qui par elle-même est un simple défaut inhérent au composé humain, il était nécessaire, dans les desseins de Dieu, que la Mère du Rédempteur la subît, comme son Fils et pour les mêmes raisons. Après avoir exposé les motifs qui, nonobstant la sainteté parfaite de Jésus-Christ, expliquent pourquoi Jésus a dû accepter la souffrance et la mort, le P. Terrien ajoute :

« C'est pour des raisons analogues que Jésus-Christ n'a pas voulu soustraire sa bienheureuse Mère aux suites naturelles de la déchéance primitive, à la souffrance, à la mort, bien que par un privilège insigne, il l'ait préservée du péché qui les cause. Il fallait que, nouvelle Eve, elle eût sa part au calice de douleurs que devait boire le nouvel Adam, pour apaiser le courroux du Père, et mériter à tous grâce et pardon. Il fallait que la mortalité la révélât semblable aux autres femmes, pour que son fils nous apparût manifestement comme de la famille humaine. Il fallait que cette mère des hommes pût rendre plus supportable et moins amer à ses enfants le calice de la souffrance, en le buvant avant eux et pour eux. Il fallait qu'elle-même, elle qui devait être la Mère de miséricorde, expérimentât nos maux dans son âme et dans sa chair, afin d'être excellemment la compatissante et la miséricordieuse, *ut misericors fieret.* Il fallait que Marie ne fût pas seulement notre modèle dans la souffrance, mais qu'elle nous offrît dans sa mort le type achevé d'une mort sainte, et méritât, grâce à l'incomparable perfection de son dernier passage, d'être à jamais la protectrice et la consolation attitrée des chrétiens mourants. Il fallait enfin que, par sa mort librement acceptée, elle suivît son fils jusqu'à la fin, et couronnât les souffrances et les mérites de sa longue et très sainte vie. » *(La Mère de Dieu*, t. II, p. 322-323).

S'il fallait donc répondre, par une distinction scolastique, à la difficulté proposée, nous dirions : sans le péché originel *originant*, c'est-à-dire sans la faute d'Adam, nous n'aurions pas été soumis à l'obligation de mourir, *transeat* (parce qu'il faut encore envisager, d'après la doctrine de S. Thomas, l'hypothèse de fautes personnelles chez les descendants du premier couple humain) ; sans le péché originel *originé*, c'est-à-dire sans la faute

contractée par nous, en suite de notre origine, *subdistinguo :* nous n'aurions pas *contracté, comme suite du péché,* l'obligation de mourir, *concedo ;* nous n'aurions pas pu subir la mort pour d'autres motifs, *nego.*

Ad II. — Non seulement l'enlèvement du corps de la Sainte Vierge par les anges n'est pas un fait historique, mais un tel enlèvement serait contraire à la doctrine catholique concernant l'agilité des corps glorifiés. Sans doute, dans son entrée glorieuse au ciel, Marie eut une escorte d'anges. Mais, dit encore Terrien,

« quoique la peinture semble parfois insinuer le contraire, ce n'est pas leur vertu qui la porte ou qui la soutient. J'en ai pour témoins leurs compagnons du ciel qui, la voyant monter vers les éternelles demeures, poussent ce cri d'étonnement et d'admiration : « Quelle est donc celle qui s'élève du désert, inondée de délices, appuyée sur son Bien-Aimé » ? (Cant., VIII, 5).

« Elle monte par sa propre vertu : car c'est la propriété des âmes glorifiées de soustraire leurs corps aux lois de la pesanteur et de les mouvoir à leur gré [1]. » *(Ibid.,* p. 404).

Si donc il est parfois écrit que la Sainte Vierge a été *portée* au ciel par les anges, il faut entendre ce mot dans un sens large : les anges la portaient ou plus exactement l'accompagnaient pour lui rendre un plus éclatant hommage. S. Thomas explique qu'en ce sens on peut dire également que le Christ, dans son Ascension, a été « porté » par les anges : *Ferebatur quidem ab angelis in obsequium dignitatis, non in adjutorium necessitatis (In III Sent.,* dist. 22, q. 3, a. 2, sol. 1, ad 1). Mais tandis que Jésus montait au ciel *propria virtute* (cf. *Sum. theol.,* IIIa, q. 57, a. 3), la Sainte Vierge a reçu de Dieu la puissance de s'élever au ciel. C'est de là que provient la différence des deux termes *ascension* et *assomption.* « Comme l'indique le sens passif du mot *(assumi, assumptus),* il signifie que la Sainte Vierge a été élevée au ciel par la toute-puissance divine, tandis que Jésus-Christ, au jour de l'Ascension, y est monté par sa propre puissance. » *(Dict. Th. C.,* art. *Assomption de la Sainte Vierge,* t. I, col. 2128). La toute-puissance divine, c'est, dans le cas particulier, la gloire de l'âme rejaillissant sur le corps.

Ad III. — Le mot *résurrection* appliqué à Marie n'a pas d'autre sens possible que celui qui est donné, dans le dogme catholique, à la résurrection glorieuse. La certitude théologique qui s'attache à la doctrine de l'assomption s'attache *ipso facto* à la doctrine de la résurrection glorieuse de la Sainte Vierge. Tout ce qu'il est loisible de discuter, c'est l'intervalle qui sépara la mort de Marie de sa résurrection : « C'est une opinion commune et respectable que Marie ne demeura pas plus de trois jours au tombeau. » (Terrien, *op. cit.,* p. 401).

Ad IV. — Il est assez difficile de donner une précision. Au XVe siècle, le terme *dormitio, pausatio,* se rencontre encore, alors que le mot *assumptio* est employé depuis longtemps (on le trouve sous la plume de S. Augustin) pour désigner l'entrée d'un martyr ou même d'un simple confesseur au ciel, après sa mort. Dom Cabrol, dans l'art. *Assomption* du *Dict. d'Archéologie et de Liturgie,* ne fournit pas d'indication plus précise (t. I, col. 2997). Le mot *assumptio* réservé exclusivement à l'entrée glorieuse de Marie avec son corps dans le ciel se trouve chez les auteurs latins dès les XIe et XIIe siècles. Le mot grec ἀνάληψις, *assumptio,* est d'un usage antérieur, mais ne signifie pas nécessairement l'assomption corporelle.

Ad V. — Il faudrait un volume entier pour répondre à votre question. Nous ne donnerons ici que l'essentiel. La besogne nous sera grandement facilitée par les chroniques théologiques publiées à ce sujet par M. le chanoine J. Rivière, professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, dans la *Revue des Sciences religieuses,* en 1926, 1928 et surtout janvier 1932. Nous avons d'ailleurs déjà signalé dans l'*Ami* (1932, p. 41, note) cette dernière chronique, *Questions mariales d'actualité,* dont la première partie résume l'état actuel de la question de la définibilité de l'Assomption.

Remontons cependant un peu en arrière. Dès 1914, Dom Renaudin avait publié son ouvrage *La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge,* Paris, 1913, Téqui (voir *Ami* 1914, p. 186), développement d'une brochure parue dans la Collection « Science et Religion » (Paris, Bloud et Gay). L'auteur ne se plaçait pas sur le terrain historique, pour démontrer un *fait historique,* mais interrogeant la tradition, même des cinq premiers siècles, il s'efforçait de démontrer le fait de la *croyance* traditionnelle de l'Eglise à l'Assomption corporelle de la Sainte Vierge, croyance témoignant de l'existence d'une tradition divino-apostolique. Malheureusement les plus anciens textes invoqués ne reflètent pas nécessairement une croyance à l'Assomption corporelle. Et précisément, l'une des plus sérieuses et des plus classiques objections qui furent, de tous temps, opposées à la définibilité de l'Assomption est le silence de la tradition jusqu'au VIe siècle. Contre la thèse de Dom Renaudin, ce silence a été exploité par le Dr Jean Ernst, de Bamberg, qui intervint dans une brochure remarquée, *Die leibliche Himmelfahrt Mariä,* Ratisbonne, 1921, et depuis, dans différents articles parus en 1924 et 1925 dans la *Teologisch-pracktische Quartalschrift* de Linz ; nous dirons tout à l'heure en quel sens.

Le P. G. Mattiussi répondit à M. Ernst dans son étude bien connue : *Utrum corporea Virginis Assumptio ad fidei catholicæ depositum perti-*

[1] On voit qu'il faut accueillir avec scepticisme la raison apportée par maints manuels de doctrine catholique pour justifier les deux expressions *Ascension* et *Assomption.* « Notre-Seigneur s'est *élevé* au ciel par sa propre puissance, ce qu'indique le mot *ascension,* — tandis que la Sainte Vierge y a été *transportée* par les anges, ce qu'indique le mot *assomption* » (Boulenger. *Cours moyen,* n. 108). Le mot « assomption » est appliqué à Jésus-Christ par S. Luc (Luc., IX, 51 ; Act., I, 2) ; la liturgie du 15 août admire celle qui *ascendit* (Ant. *Magnificat,* 2es Vêpres).

neat, Acquapendente, 1922, étude vulgarisée en France par M. Favier, *L'Assomption corporelle de la Mère de Dieu,* Paris, 1926 (éditions Spes). De son côté, le P. F.-X. Godts, rédemptoriste, attaquait plus directement M. Ernst dans son ouvrage : *Définibilité dogmatique de l'Assomption corporelle de la T. S. Vierge,* Esschen, 1924.

En 1926, le P. Jugie voulut combler le vide des cinq premiers siècles, et dans un article fort remarqué, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles (Echos d'Orient,* t. xxv, 1926, p. 5-20 et 129-143), faisant tour à tour défiler, comme témoins plus ou moins formels de l'Assomption, après S. Hippolyte et S. Grégoire le Thaumaturge au IIIe siècle, l'arien Eudoze, S. Ephrem, S. Epiphane au IVe. La critique du P. Cavallera a démoli la plupart des conclusions du P. Jugie *(A propos d'une enquête patristique sur l'Assomption,* dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1926, p. 97-116).

Il est inutile que nous entrions dans les détails de la controverse : il semble bien que le terrain purement historique doive être abandonné. On consultera, dans le *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique,* l'article *Marie, Assomption,* du P. A. Noyon, S. J., pour avoir une mise au point exacte de l'usage qu'il est possible de faire des textes anciens (t. III, col. 275-284).

Mais la controverse a rebondi récemment avec M. K. Wiederkehr, dans sa petite monographie *Die leibliche Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in den Himmel,* Einsiedeln, 1927, et surtout avec le P. Deneffe, S. J., *Gehört die Himmelfahrt Mariä zum Glaubenschatz?* dans *Scholastik,* t. III (1928), p. 190-218. M. Ernst a répondu au P. Deneffe dans deux articles, *Neues zur Kontroverse über die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä,* dans *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge,* t. VI (1929), p. 289-304, et t. VII (1930), p. 16-31.

Par son importance et par la contre-épreuve qu'il a déterminée, l'article du P. Deneffe mérite qu'on s'y arrête : il permet assez bien de saisir l'état présent de la question. Laissons la parole à M. Rivière.

« Il s'agit, pour le P. Deneffe, de prouver que l'Assomption appartient au dépôt de la foi. Comme premier argument, il allègue l'accord des théologiens sur ce point et il aligne à cette fin les suffrages affirmatifs d'une douzaine d'auteurs allemands depuis Scheeben (1882), soutenus par cinq ou six autres venus de différents pays catholiques, d'où, par deux obscurs témoins du XVIIe siècle, il remonte au XVIe avec Catharin et Suarez, au XIVe avec le juriste Baldus. En second lieu, il invoque la pétition que signèrent, au concile du Vatican, quelque deux cents évêques ou prélats, auxquels deux cent quarante-six sont venus s'ajouter dans les années 1900-1912.

L'Ecriture, que Suarez abandonnait, lui fournit un triple chef de preuve. Savoir : 1. Le Protévangile (Gen., III, 15), qui affirmerait le triomphe de Marie sur le péché par l'Immaculée-Conception, sur la concupiscence par sa maternité virginale, sur la mort par sa résurrection anticipée ; 2. La salutation d'Elisabeth (Luc, I, 42), où la « bénédiction de Marie serait l'antithèse de la malédiction reçue par Eve, et engloberait l'exemption de la mort infligée à celle-ci ; 3. Le verset : *Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuæ* (Ps., CXXXI, 8), dans lequel *arca* devrait, avec quelques prédicateurs byzantins ou mystiques médiévaux, s'entendre au sens typique de Marie enlevée au ciel. A quoi le P. Deneffe joindrait assez volontiers I Cor., XV, 21-23, où la Vierge devrait être associée au Christ second Adam comme cause de notre résurrection, de même qu'Eve le fut au premier père comme cause de notre perte. Mais l'auteur préfère ne pas insister sur cet argument.

Cette double base paraît suffisante au P. Deneffe pour se livrer au jeu classique de l'induction. Une croyance aussi bien accréditée dans l'Eglise ne s'expliquerait pas, à ses yeux, sans une révélation divine. Et comme, malgré quelques témoignages sans valeur, une révélation privée serait insuffisante pour cela, il faut recourir à la révélation publique. Contre le P. Marin-Sola, l'auteur ne se contente d'ailleurs pas d'une révélation seulement virtuelle ; il tient pour une révélation implicite, qui serait comprise dans la maternité divine ou dans la virginité de Marie.

Subsidiairement l'auteur invoque le *consensus fidelium,* affirmé dans la solennité qui entoure le 15 août et dans l'assimilation que le rosaire tend à instituer entre l'Assomption et les autres « mystères » offerts à notre méditation. La thèse ainsi prouvée se confirme par un argument négatif, du moment qu'on ne peut opposer à l'origine révélée de cette croyance aucune raison sans réplique... »

Le P. Deneffe, avons-nous dit, a trouvé un contradicteur en la personne du Dr Ernst. La position de M. Ernst est connue : il n'entend pas contester le fait de l'Assomption corporelle de la Sainte Vierge ; il nie simplement qu'on puisse le démontrer historiquement, pour trouver, dans l'existence d'une tradition remontant historiquement aux Apôtres, une preuve de la définibilité de l'Assomption corporelle.

« L'argumentation scripturaire du P. Deneffe, continue M. Rivière, lui paraît déjà suffisamment démonétisée par ses précédentes analyses pour qu'il ne soit pas superflu d'y revenir. De fait, n'est-ce pas une singulière méthode que de transposer à ce point, au prix de constructions oratoires ou d'allégorismes arbitraires, le sens littéral des textes, *ex quo solo,* disait très sagement S. Thomas (Ia, q. I, a. 10), *potest trahi argumentum?* En revanche, les autres raisons alléguées par l'auteur sont soumises à une brève mais implacable critique, dont il faut relever ici tout au moins les principaux résultats.

Incidemment, le P. Deneffe avait fait état de la liturgie catholique (p. 190) pour affirmer que la fête aujourd'hui célébrée le 15 août garantit sans conteste la réalité de l'Assomption. Prétention « dénuée de tout fondement historique », objecte le Dr Ernst (p. 291). Et l'auteur de rappeler qu'après S. Epiphane, l'ancienne Eglise resta dans la plus grande incertitude sur la fin de la Sainte Vierge, que l'idée d'une translation de son corps au paradis, fit longtemps concurrence à celle de son Assomption, que les premiers témoignages en faveur de celle-ci dépendent trop de sources apocryphes pour qu'on puisse parler à ce propos de tradition. Cette ambiance empêche d'attribuer à la fête de

l'Assomption un objet trop précis et les noms mêmes qu'elle reçut d'abord : *Dormitio, Depositio, Pausatio, Transitus, Natalis beatæ Mariæ* indiquent plutôt qu'elle visait tout simplement la sainte mort de la mère de Dieu.

On ne doit pas oublier, du reste, que l'ancien bréviaire romain contenait encore des leçons du Pseudo-Jérôme contraires à l'Assomption corporelle. Et l'auteur, à ce sujet, de s'élever avec raison (p. 302-303) contre l'exagération de K. Wiederkehr, qui voudrait voir une « décision de l'autorité » dans le fait que S. Pie V y substitua un texte plus conforme aux tendances actuelles de la piété.

Le suffrage des théologiens ne paraît pas davantage décisif au Dr Ernst. Car il ne s'agit là que d'auteurs récents, dont la requête des évêques au concile du Vatican a visiblement impressionné le verdict. Or cette pièce elle-même n'emporte pas la conviction, puisqu'elle se présente sous la forme d'une supplique adressée au pape et non pas d'un acte où les signataires se prononceraient en tant que juges de la foi. Au surplus, les 195 pétitionnaires ne formaient qu'une minorité, exactement 28 % de l'assemblée conciliaire, et il faut en dire autant, par rapport à l'ensemble du corps épiscopal, des 246 qui ont souscrit plus tard de semblables documents. Sans compter qu'ils se répartissent très inégalement dans l'ensemble de la chrétienté : l'auteur ne se prive pas de noter l'absence totale des pays allemands et anglo-saxons.

Au raisonnement inductif basé par le P. Deneffe sur la croyance de l'Eglise, le Dr Ernst oppose l' « antithèse » suivante (p. 231) : « Cette argumentation repose sur une double pétition de principe. Tout d'abord il est inexact qu'une conviction générale de cet ordre ait existé à aucune époque et spécialement dans l'ancienne Eglise. Ensuite il faut résolument contester que cette prétendue conviction générale ait jamais été une *firmissima Ecclesiæ fides*, qui aurait eu la fermeté et la sûreté d'une foi établie sur la révélation. »

Il est notoire, en effet, que l'hésitation fut très longue sur ce point et que les plus affirmatifs commencèrent par s'en tenir, à cet égard, à une *pia opinio :* ce qui ne permet pas de les faire passer, ainsi qu'on le voudrait, *uti testes divinæ revelationis.* On s'explique d'ailleurs comment a pu naître cette « pieuse croyance » : elle fournissait à la piété chrétienne la meilleure explication de l' « énigme » que fut d'abord l'absence pour la Vierge d'un tombeau connu, puis la vénération plus tardive, à Gethsémani, d'une tombe vide. Il n'était pas besoin d'une révélation quelconque pour conclure de ce fait à l'hypothèse d'une Assomption, que d'autres raisons de convenance contribuaient du reste à recommander.

Faute de vérifier une révélation directe, on se rabat sur une révélation implicite. Et le Dr Ernst ne conteste pas, en principe, que la méthode soit légitime, mais à condition qu'il s'agisse d'une « conséquence logique nécessairement contenue dans une vérité révélée. » Or, tel n'est pas ici le cas. « Ni de la maternité divine, ni de la communauté de vie entre le Christ et Marie qui en est la suite, ni de l'honneur spécial rendu à sa mère par les serviteurs du Christ, ni de la coopération singulière de Marie à l'œuvre rédemptrice, on ne peut conclure, avec une logique absolument contraignante, à la glorification anticipée de son corps dans le ciel » (p. 28). Tous ces raisonnements ne dépassent pas la simple convenance. De même en est il pour le rapport entre l'Assomption et la virginité, à propos duquel de tardives autorités, comme celles de S. André de Crête ou du Pseudo-Augustin, ne permettent pas de parler de « tradition ». On allègue aussi que le corps de Marie a dû être honoré plus que celui des autres saints. Mais l'Assomption est-elle « le seul moyen possible » pour cela ? Et Dieu est-il nécessairement tenu de faire ce qui nous semble le meilleur ? »

Après avoir ainsi résumé objectivement la controverse, M. Rivière « marque le point. » Sans admettre que toutes les répliques de M. Ernst soient également décisives, il faut reconnaître que ce théologien a « le mérite d'avoir rappelé les nécessaires sévérités de la méthode théologique en une matière où trop souvent l'imagination tend à se donner libre cours. Il est facile à chacun de voir combien les coups de cette critique vigoureuse font de brèches dans l'édifice dialectique élevé par le P. Deneffe. »

Un nouveau défenseur de la définibilité de l'Assomption corporelle de Marie a surgi récemment en la personne du P. Fr. Müller, S. J., professeur à l'Université Grégorienne. L'*Ami* a longuement parlé de cette nouvelle tentative (en 1932, p. 40-41); il est donc inutile d'y revenir ici.

Enfin, Dom Renaudin a publié dernièrement une mise au point *théologique* de la définibilité de l'Assomption de Marie, *Assumptio B. M. V. Matris Dei* (voir *Ami*, 1933, p. 297). Il reconnaît que la preuve historique du *fait* de l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu est, dans l'état actuel de nos connaissances, impossible à fournir. La preuve de cette vérité doit être demandée à l'autorité de l'Eglise enseignante, manifestant sa pensée par les différents organes du Magistère : actes des souverains pontifes, liturgie, enseignement des évêques, voix des Pères et des théologiens. Le pieux auteur n'attache qu'une importance secondaire à l'argument scripturaire, tant qu'une déclaration authentique de l'Eglise ne viendra pas fixer le sens des textes...

* *

Notre conclusion sera brève.

La définibilité de l'Assomption pourrait recevoir une double démonstration : démonstration historique et démonstration théologique. Le fait historique de l'Assomption ne semble pas démontrable. La démonstration théologique, à notre avis, reste possible ; mais elle ne deviendra une véritable « démonstration » que le jour où le Magistère de l'Eglise l'aura sanctionnée. Tout comme pour l'Immaculée-Conception, cette sanction officielle montrera, par l'acceptation même que l'Eglise fera de la conclusion, que les arguments, dont aucun ne nous paraît aujourd'hui contraignant, ont cependant une valeur réelle et replacent véritablement l'Assomption corporelle de la Vierge parmi les vérités appartenant au dépôt de la foi.

Q. — Notre Gouvernement veut faire passer une loi permettant « la stérilisation. » Je vous serais bien reconnaissant si vous nous donniez la doctrine sûre et claire sur ce point. Les Protestants approuvent le procédé et nous disent même : « Votre Eglise le permet ou l'a permis : pour avoir des chantres au Vatican

avec des voix de soprani, on a castré de jeunes enfants. »

R. — C'est sans doute pour des fins eugéniques, et à l'imitation de quelque voisin étranger, que votre gouvernement se propose d'instituer une loi permettant la stérilisation. Alertez vos populations pour qu'elles s'y opposent par les voies légales.

Tout d'abord, rappelez à votre peuple catholique, toujours disposé à l'entendre et à s'y soumettre, la doctrine exposée par le Souverain Pontife Pie XI dans l'Encyclique *Casti Connubii :*

« Il faut enfin, dit-il, réprouver ce pernicieux usage qui regarde sans doute directement le droit naturel de l'homme à contracter mariage, mais qui se rapporte aussi réellement, d'une certaine façon, au bien de l'enfant. Il en est en effet qui, trop préoccupés des fins *eugéniques,* ne se contentent pas de donner des conseils salutaires pour assurer la santé et la vigueur de l'enfant — ce qui n'est certes pas contraire à la droite raison, — mais qui mettent la fin eugénique au-dessus de toute autre, même d'ordre supérieur, et qui voudraient voir les pouvoirs publics interdire le mariage à tous ceux qui, d'après les règles et les conjectures de leur science, leur paraissent, à raison de l'hérédité, devoir engendrer des enfants défectueux, fussent-ils d'ailleurs personnellement aptes au mariage. Bien plus, ils veulent que ces hommes soient de par la loi de gré ou de force, privés de cette faculté naturelle par l'intervention médicale ; et il ne s'agit pas là d'une peine sanglante imposée par l'autorité publique comme châtiment d'un crime, ou pour prévenir des attentats criminels futurs : non, mais contre tout droit divin et humain, on attribue aux magistrats une faculté qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils ne peuvent avoir légitimement.

Tous ceux qui agissent de la sorte oublient complètement que la famille est plus sacrée que l'Etat, et que, surtout, les hommes ne sont pas engendrés pour la terre et pour le temps, mais pour le ciel et pour l'éternité. Il n'est certes pas permis que des hommes d'ailleurs capables de se marier, dont, après un examen attentif, on conjecture qu'ils n'engendreront que des enfants défectueux, soient inculpés d'une faute grave s'ils contractent mariage, encore que, souvent, le mariage doive leur être déconseillé.

Les magistrats n'ont d'ailleurs aucun droit direct sur les membres de leurs sujets : ils ne peuvent jamais, ni pour raison d'eugénisme ni pour aucun autre genre de raison, blesser et atteindre directement l'intégrité du corps, dès lors qu'aucune faute n'a été commise, et qu'il n'y a aucune raison d'infliger une peine sanglante. S. Thomas d'Aquin enseigne la même chose lorsque, se demandant si les juges humains peuvent infliger du mal à un homme pour prévenir des maux futurs, il le concède pour quelques autres maux, mais il le nie à bon droit et avec raison pour ce qui constitue la lésion du corps : « Jamais, suivant le jugement humain, personne ne doit, sans avoir commis une faute grave, être puni d'une peine meurtrissante ; on ne peut ni les tuer, ni les mutiler, ni les frapper. » (IIa-IIae, q. CVIII, a. 4, ad 2).

Au surplus, les individus eux-mêmes n'ont sur leur propre corps d'autre puissance que celle qui se rapporte à leurs fins naturelles ; ils ne peuvent ni les détruire, ni les mutiler, ni se rendre par d'autres moyens inaptes à leurs fonctions naturelles, sauf quand il est impossible de pourvoir autrement au bien du corps entier : tel est le ferme enseignement de la doctrine chrétienne, telle est aussi la certitude que fournit la lumière de la raison. »

Ainsi voilà qui est clair et de nature à émouvoir profondément vos représentants et délégués catholiques auprès de votre gouvernement. Voter une loi permettant, c'est-à-dire imposant en certains cas — car il ne faut pas se méprendre sur le sens des termes — à des citoyens déterminés la stérilisation, fût-ce pour des fins eugéniques, c'est-à-dire, pour l'avenir de la race, son développement et sa perfection par voie de sélection, serait aller « contre tout droit divin et humain, » et « attribuer aux magistrats, » après se l'être arrogée pour soi-même, « une faculté qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils ne peuvent avoir légitimement. » Quel catholique pourrait s'y résoudre sans charger sa conscience d'un grave péché ?

La stérilisation était obtenue autrefois par la castration. Elle l'est de nos jours, dans l'état actuel de la science, par des opérations chirurgicales moins grossières et moins dangereuses peut-être : chez l'homme, par la vasectomie double, qui consiste à sectionner les canaux déférents conducteurs du sperme prolifique ; chez la femme, par l'oophorectomie ou section de l'oviducte qui supprime toute communication entre les ovaires et l'utérus. Toutes ces pratiques sont des mutilations graves du corps humain.

Or, au nom du 5e commandement de Dieu, la morale catholique condamne déjà toute mutilation volontaire qui n'est point imposée pour la conservation de la vie. Car l'homme n'est pas le maître de sa vie ; il n'en est que le dépositaire et l'usufruitier. Il a le devoir de la conserver en bon état, dans toute son intégrité. C'est pourquoi, comme il n'a pas le droit de se donner la mort, il n'a pas non plus le droit de se mutiler. Une seule exception, — qui à vrai dire n'en est pas une, puisqu'elle est une application du principe général de la conservation de la vie — la mutilation d'un organe est permise pour sauver la vie de l'individu. C'est qu'en effet, ainsi que l'explique S. Thomas, la partie existe en fonction du tout et lui est subordonnée. Pour sauver le tout, il est donc permis de sacrifier la partie. Ainsi on coupe un bras gangrené qui amènerait certainement la mort. On enlèvera donc licitement des organes importants, les testicules, les ovaires, l'utérus, quand par une affection pathologique ils mettent en péril la vie elle-même. En dehors de cela, toute mutilation demeure rigoureusement interdite et, selon son importance, plus ou moins peccamineuse.

Immorales par leur objet, ces opérations qui ont pour résultat de rendre stérile le sujet qui les subit, le sont encore par la fin qu'on s'y propose la plupart du temps. — Il en est jadis qui ont cherché dans la castration un remède à la concupiscence. Ils se trompaient, et par conscience erronée, de bonne foi, ils ont cru bien faire et promouvoir en eux la belle vertu de chasteté. Dieu

qui voit le fond des cœurs a récompensé leur bonne intention sans retenir à leur compte l'œuvre dégradante. Vite l'Eglise, interprète authentique de la Révélation, a rappelé le vrai sens de la parole évangélique : « *Sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum cœlorum,* » et a interdit sous peine d'anathème ces mutilations volontaires. — Ce n'est plus par conscience erronée, ni pour chercher le royaume de Dieu, que de nos jours tant de sujets, isolés ou conjoints, des femmes surtout en grand nombre, demandent aux pratiques chirurgicales actuelles la stérilisation. Hélas ! c'est la conscience criminelle qui, par de vains prétextes, essaie de cacher ses turpitudes. C'est la peur de l'enfant, le désir de la jouissance, la capitulation devant le devoir tout court, qui est le mobile ordinaire de cette mutilation volontaire.

Déserteurs du devoir, les mutilés volontaires commettent plus qu'un crime individuel, un crime social. Ce n'est pas pour leur satisfaction personnelle que la nature les avait dotés de ces organes dont ils se privent ou dont ils rendent vaine pour jamais la finalité, mais pour le bien de l'espèce humaine dont ils étaient les moyens de propagation. Personne ne peut renoncer à un droit qui, de par la nature, est ordonné principalement au bien du genre humain. Or, c'est l'espèce humaine qui par leur crime est gravement atteinte dans son développement, voire même dans son existence, car autant qu'il est possible, par ce forfait, l'espèce reçoit le coup meurtrier qui serait capable de la tuer.

On dira peut-être : « Mais le mutilé n'est pas plus meurtrier de l'espèce humaine que le célibataire gardant la continence perpétuelle. » — Parler ainsi, c'est méconnaître l'élémentaire distinction du droit lui-même et de son usage. Le droit de procréer départi à l'individu en vue de l'espèce appartient à l'espèce dans l'individu, qui n'en est que le dépositaire pour ainsi dire. C'est un droit inaliénable, dont l'usage est laissé à son libre vouloir. L'ascète qui voue sa vie au célibat pour le royaume des cieux renonce à l'usage ; le mutilé en détruisant en lui la faculté renonce au droit lui-même, et fait injure à l'espèce humaine qu'il bannit, pour ainsi parler, de sa propre personne.

Ainsi la raison s'accorde avec l'Eglise et la morale chrétienne pour condamner comme un crime la stérilisation volontaire.

Ici nous attendent les partisans et promoteurs des lois adoptées déjà dans certains Etats de l'Amérique du Nord. « Le bien de l'espèce, nous disent-ils, que vous défendez si chaleureusement au détriment des satisfactions de l'individu, ne réclame-t-il pas impérieusement une protection efficace contre l'abus du droit de procréer ? Car il est évident que la procréation n'est rien moins que désirable chez les malfaiteurs, les malades, les malingres, les tarés de toute espèce. Le genre humain n'a rien à gagner, mais tout à perdre, de la venue au monde d'êtres mal bâtis physiquement ou dégradés moralement. La société a le devoir de se préparer une race forte, et de se protéger contre tout péril de dégénérescence. Or, elle ne le pourrait pas d'une manière efficace, si le droit de procréer était concédé à tous indistinctement. Ce serait une aberration et une sorte de déchéance pour la raison, si, appliquant avec succès la sélection aux animaux, elle se refusait d'en rendre premier bénéficiaire le roi de la création. Il faut donc par des lois appropriées interdire le mariage à certains individus, et au besoin les contraindre par la force à la stérilité. »

Tel a été dans ses lignes essentielles le raisonnement de ces législateurs, qui çà et là (rarement encore, il faut le reconnaître), sont allés jusqu'à cet excès d'imposer la stérilisation. Mais à côté d'eux, nombreux sont les eugénistes qui, sous prétexte d'hygiène sociale, de perfectionnement de la race, proposent de consacrer par des lois des mesures plus bénignes, mais qui pourtant sont un acheminement discret, si l'on n'y prend garde, vers des mesures plus radicales.

L'Eglise réprouve un tel eugénisme et de telles mesures. Les paroles de l'encyclique sont très nettes : « Bien plus, ils (les eugénistes) veulent que ces hommes (déclarés par eux impropres au mariage) soient de par la loi, de gré ou de force, privés de cette faculté naturelle (d'engendrer) par l'intervention médicale;... mais contre tout droit divin et humain, on attribue aux magistrats une faculté qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils ne peuvent avoir légitimement. » Pourquoi donc ? Mais parce que le droit de l'homme à contracter mariage est un droit naturel, et pas plus qu'il ne peut l'aliéner lui-même de son plein gré, parce que c'est un droit inaliénable, la société ne peut l'en priver. Celle-ci, postérieure à l'individu et à la famille, est faite pour protéger les droits de ces derniers, non pour les absorber ou les détruire. La société ne peut rien contre le droit naturel de l'individu. C'est pourquoi la loi qui porterait atteinte au droit lui-même en détruisant la raison qui le fonde, et ici cette raison c'est la présence des organes donnés par la nature en vue de la fin à atteindre, cette loi, disons-nous, serait gravement injuste, antinaturelle. Et nous rappelons la distinction faite plus haut entre le droit et l'usage. La société peut légitimement réglementer l'usage du droit, elle ne peut pas anéantir le droit lui-même. Elle le fait, qu'elle s'appelle Eglise ou Etat, quand elle met, par exemple, des empêchements prohibants ou dirimants au mariage : elle réglemente l'usage en vue du bien général ; c'est son droit et son devoir.

« L'Eglise, vous objecte-t-on, a permis la mutilation des enfants dans le but d'assurer le recrutement des soprani à la chapelle Sixtine. » Disons plutôt qu'elle a toléré un usage qu'on croyait pouvoir légitimer. Tout d'abord, il s'agissait de petits enfants, et non d'adultes parvenus à l'âge de la puberté. Le but était de garder des voix enfantines

pour chanter les louanges divines, et non d'interdire le droit de procréer. L'usage du mariage n'était nullement en cause, et c'est peut-être ce qui explique l'erreur contenue dans la tolérance de l'Eglise, que les théologiens, en assez grand nombre malheureusement, s'efforçaient de légitimer. S. Alphonse rapporte leurs arguments en faveur de la licéité des mutilations enfantines : « Ces eunuques, écrit-il, sont utiles au bien commun, puisqu'ils chantent dans les églises, d'une manière plus suave, les louanges divines. D'ailleurs, la conservation de la voix leur apporte un bienfait considérable, celui de les élever à une condition sociale meilleure, et de leur procurer pour toute leur vie un moyen d'existence convenable et rémunérateur. Ces motifs présentent un bien réel qui contrebalance licitement le détriment que souffre leur corps. Et ils sont d'autant plus recevables que l'usage d'une telle pratique s'est implanté et que l'Eglise le tolère. » *(Theol. mor.,* l. III, tract. IV, c. I, n. 374).

De nos jours, il n'est plus un théologien pour défendre la légitimité de ces pratiques ; tous sont unanimes à les condamner. Comment alors expliquer le passé ? Il était un reste de paganisme. On sait que les mutilations avaient sévi avec intensité dans l'antiquité ; on trouvait des eunuques en grand nombre dans les cours d'Orient, chez les Romains, et jusque chez les rois de Juda et d'Israël. Ils étaient un objet de commerce recherché, et le marché aux eunuques n'était pas le moins fréquenté. Il y eut donc parmi les chrétiens des premiers siècles, tous issus du paganisme, des eunuques convertis. Certains même furent investis du sacerdoce. Ce n'est qu'avec le 1er concile de Nicée qu'apparaît vraiment une législation canonique excluant du sacerdoce les eunuques volontaires, quel que soit le motif de leur mutilation, s'il n'est pas celui de la nécessité reconnue par le médecin. A la mutilation pratiquée par motif de vertu, S. Augustin oppose la soumission de la concupiscence à la volonté chaste : « Pio proposito continentes corpus usque ad contemptas nuptias castigantes, seipsos non in corpore, sed in ipsa concupiscentiæ radice castrantes. » *(De Virginitate,* c. 24). Malgré tout, l'usage tellement invétéré persiste, mais les motifs invoqués pour le légitimer sont plus nobles. Ce sont, comme nous venons de les voir rapportés par S. Alphonse, un grand bien temporel pour l'individu, et surtout le bien commun. Mais cette notion de bien commun n'a pas encore été assez fouillée, et dans la crainte de condamner des pratiques existantes, reçues par un usage plusieurs fois séculaire, et non dépourvues d'une certaine utilité pratique, c'est à elle qu'on a recours pour les légitimer.

Trêve donc avec le passé qui n'est plus ; mais avec le Pape de l'encyclique *Casti Connubii,* avec les théologiens moralistes contemporains, c'est-à-dire avec l'Eglise catholique, rappelons bien haut que la loi dite de stérilisation eugénique, élaborée par l'Etat pour accorder aux magistrats « une faculté qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils ne peuvent avoir légitimement, irait contre tout droit divin et humain. » L'enseignement de l'Eglise sur ce point est désormais fixé. C'est ce qu'il faut répondre à l'objection des Protestants.

On propose aussi de restreindre l'application de la loi de stérilisation aux malfaiteurs, aux criminels. Que faut-il en penser ? — A première vue, il semble qu'on puisse admettre la castration comme une peine afflictive que les pouvoirs civils auraient le droit de décréter, au même titre que, dans certains pays, la bastonnade, la flagellation et autres supplices semblables. Dans l'antiquité la mutilation des organes sexuels fut souvent la loi martiale imposée aux prisonniers de guerre par le vainqueur, et cette coutume barbare s'est prolongée jusqu'aux guerres du Moyen Age. Pareillement certaines législations païennes l'avaient admise comme peine du talion, ou pour punir certains crimes plus graves, comme le viol et l'adultère. Cependant la nature humaine a toujours répugné à ces sortes de peines qui purent légalement être remplacées par des amendes plus avantageuses pour l'offensé. Avec le développement de la civilisation, elles disparurent des codes pénaux ainsi que toutes les peines afflictives de ce genre, comme l'aveuglement, l'énervement, la section d'un membre.

Si, en soi, la mutilation ne répugne pas absolument comme peine afflictive, puisque S. Thomas en a admis le principe, disant que « de même que certains crimes appellent la sentence capitale, ainsi certaines fautes moindres peuvent être punies par la mutilation d'un membre » (IIa-IIæ, q. 65, art. 1), elle n'est cependant plus dans notre mentalité moderne, dans nos mœurs du xxe siècle. Et tout spécialement la mutilation des organes sexuels soulèverait une universelle réprobation. Les Juifs de l'Ancien Testament, qui n'étaient pas très prudes pourtant, ne l'ont jamais admise dans leur code pénal, sinon en application du talion. C'est le sens naturel du respect qui proteste contre toute profanation des sources de la vie.

Il faut pourtant remarquer que l'encyclique *Casti Connubii* ne se prononce pas sur la licéité de l'intervention médicale comme châtiment de certains délits, ou comme mesure préventive de récidives criminelles. Le Pape n'entend ni approuver, ni condamner une telle mesure. Ce serait fausser sa pensée que d'interpréter l'allusion qu'il y fait dans un sens ou dans l'autre. Mais, pour les raisons que nous venons de dire, mentalité moderne, civilisation, respect naturel, il faut ne pas inscrire au Code pénal la loi de stérilisation.

Enfin, c'est en vain qu'on essaierait de tourner la difficulté en taxant de faute grave, pour les punir ensuite, ceux qui contracteraient mariage dans des conditions où il y a lieu de le leur déconseiller. Sur ce point touché encore par l'encyclique *Casti Connubii,* l'*Ami* s'est expliqué récemment (page 129) avec assez d'ampleur pour n'avoir pas à y revenir.

Au fin fond de toutes ces tentatives amorcées

par un certain eugénisme pour rendre légales des pratiques immorales se cache le néo-malthusianisme, et surtout l'irréligion. Si l'on jugeait de la vie présente en fonction de l'éternité, on comprendrait que les hommes ne sont pas engendrés pour la terre et pour le temps, mais pour le ciel et l'éternité. Au milieu de toutes les erreurs, l'Eglise catholique reste le phare de vérité. Ramenez vos fidèles à sa lumière, et ils verront, selon les paroles de Pie XI, qu'aucune raison, pas même l'eugénisme, ne justifie une loi de stérilisation.

* *

Notre correspondant pourra d'ailleurs, s'il le veut, se référer à la thèse que le P. Agapito Martin de Sobradillo, O. M. C., a récemment présentée à la Faculté de Droit de l'Université de Fribourg (Suisse), pour l'obtention du grade de docteur *utriusque juris*. Cette thèse, rédigée en français, a pour titre : *La Procréation et la Stérilisation au point de vue du droit naturel*[1].

Dans une première partie, l'auteur traite de la procréation en elle-même. La raison de la procréation étant donnée, il cherche à en établir la nature juridique. Sa conclusion est que la procréation est un *droit* naturel de l'individu, droit à l'usage duquel, d'ailleurs, pour des motifs graves et surtout pour des motifs surnaturels, l'individu peut renoncer. Cette conclusion obtenue, il est amené naturellement à traiter successivement : de l'objet du droit à la procréation, de son sujet, de son exercice et enfin de l'ingérence de l'autorité dans le domaine de ce droit.

La seconde partie intéresse plus directement le problème soulevé dans la consultation précédente. L'auteur étudie d'abord la notion de stérilisation et les moyens de la produire ; puis, après un aperçu historique de la question, il considère la stérilisation au point de vue, premièrement, du droit naturel en général, et, deuxièmement, du droit au mariage en particulier.

L'aperçu historique — un peu sommaire — donne cependant d'intéressants détails concernant les Etats qui ont déjà porté des lois sur la stérilisation ou qui ont simplement déposé des projets de loi sur cet objet. Quelques notes nous renseignent également d'une façon utile sur les pays où les milieux eugénistes favorisent la stérilisation. La partie vraiment intéressante de la thèse est toute concentrée dans le § III, *De la stérilisation au point de vue du droit naturel*. L'auteur y rappelle d'abord les principes permettant d'apprécier la moralité de la stérilisation *volontaire*, et il en tire trois conclusions : 1° La stérilisation volontaire est *permise pour raison de santé ;* 2° Elle est *illicite*, si elle est faite en vue d'*obtenir d'autres biens matériels;* 3° *En vue du plaisir*, elle est également *illicite*. Ensuite vient la question de la stérilisation *imposée par l'autorité publique*, aux *criminels*, aux *anormaux*, ou *pour des raisons eugéniques*. Ici, les arguments apportés par les partisans de la stérilisation officiellement imposée sont objectivement rapportés et discutés avec toutes les nuances nécessaires. Le principe général invoqué par le P. Martin est celui-ci : « Nous concédons volontiers que l'autorité puisse, sous certaines réserves, priver un individu des droits naturels, et, par conséquent, aussi du droit à la procréation, lorsque le bien commun l'exige (mais, dans ce cas, l'auteur exclut du droit au mariage l'individu stérilisé) ; mais nous nions qu'elle puisse employer à cet effet des moyens illicites. Ainsi elle pourrait, dans les conditions indiquées plus haut, imposer la stérilisation à un individu, pour écarter un danger grave de la société, pourvu qu'elle ne poursuive pas comme but immédiat la limitation des naissances. Or,... *dans la plupart des cas où l'autorité publique pourrait avoir l'occasion d'imposer la stérilisation aux anormaux, etc., elle poursuivrait comme but immédiat la limitation des naissances, l'éloignement du danger qu'elle prétend écarter n'étant qu'une conséquence de cette dernière* » (p. 110). On voit par là que, tant que les Etats ne légifèreront pas pour écarter du mariage les stérilisés, même la raison de bien commun ne pourra être invoquée pour justifier leur stérilisation. Il resterait à savoir si l'autorité (Eglise ou Etat) a le droit d'écarter du mariage, en raison d'un bien commun, certains individus. Le P. Martin répond affirmativement (p. 61) ; mais est-il sûr de rallier les suffrages de tous ?

Le P. Martin, au cours de son ouvrage, a fait maintes incursions sur le terrain du droit canonique. Nous n'en relevons que deux : 1° la notion d'impuissance chez les individus pouvant exercer l'acte de la génération, mais dépourvus des éléments essentiels à la génération (il s'agit surtout de la femme privée des ovaires) ; 2° (en fin de la 2e partie) l'habileté au mariage des individus du sexe masculin et du sexe féminin stérilisés. Nous ne discuterons pas les positions prises par l'auteur : elles ne répondent pas toujours aux solutions concrètes généralement adoptées. Nous ferons toutefois observer que la richesse de la bibliographie et l'objectivité même des discussions permettent aux lecteurs un peu avertis de se retrouver facilement dans le choc des opinions, en une matière si délicate.

LITURGIE

Q. — 1° La supérieure d'une maison religieuse prie l'aumônier de donner la communion dans la chapelle, un peu avant l'heure normale de la messe de communauté.

Il demande pour cela un surplis. On le lui refuse, et on l'invite à procéder à la distribution de la sainte Eucharistie en aube, cordon et étole croisée de la couleur du jour, comme c'est, paraît-il, l'usage dans toutes les autres maisons de l'Institut. Il se verrait par là-même forcé, la distribution finie, d'attendre, ainsi vêtu, pendant un quart d'heure ou même plus le moment de commencer la messe.

L'aumônier n'acquiesce pas à l'invitation des religieuses, parce que, croit-il, le surplis est de rigueur dans la circonstance. *Quid* ? A-t-il bien agi ?

2° Quand doit donc se réciter le *Confiteor* qui précède la distribution de la sainte communion ? Est-ce avant que le prêtre sorte le Saint Sacrement du tabernacle, ou seulement après ?

3° Après la distribution de la sainte communion aux fidèles, à l'église, hors de la messe, quelle est exactement la règle à suivre par le prêtre pour les génuflexions à faire avant de recouvrir le ciboire et de se purifier les doigts ?

Dans son *Manuel de Liturgie* (édit. de 1925, t. I, p. 290, n. 99), le P. Hægy enseigne que le prêtre recouvre alors le ciboire sans faire de génuflexion et qu'aussitôt après, il se purifie les doigts. Mais cela ne me semble guère concorder avec ce que la rubrique du Rituel marque au sujet de la génuflexion, bien qu'à vrai dire, cette rubrique ne soit pas fort explicite.

Que faut-il donc faire au juste ?

R. — Ad I. Quand, immédiatement avant ou après la messe privée [1] et à l'autel où a lieu celle-

[1] In-8 de xviii-131 p., 16 f. — Paris, 1932, Librairie St-François d'Assise.

[1] Le célébrant ne saurait, immédiatement avant ou après la messe soit solennelle ou chantée, soit con-

ci [1], le célébrant est appelé à communier des fidèles, il le fait avec tous les ornements requis pour la messe (Rituel, tit. IV, c. II, n. 11 et 13 ; S R. C., 6 févr. 1892, n. 3764, ad 14 ; 13 juin 1893, n. 3800), et cela quand bien même ces ornements se trouveraient être de couleur noire (cf. S. R. C., 26 nov. 1878, n. 3465).

A n'importe quel autre moment hors de la messe, pour distribuer la sainte communion, le prêtre doit revêtir un surplis et une étole. Telle est la prescription formulée expressément dans le Rituel (*loc. cit.*, n. 1) et rappelée par la S. C. des Rites (6 févr. 1892, n. 3764, ad 14 ; 13 juin 1893, n. 3800).

Cette prescription, toutefois, est-elle à ce point rigoureuse qu'au surplis et à l'étole pendante requis on ne puisse en aucun cas substituer une aube et une étole croisée ?

a) Plusieurs auteurs [2], naguère, se crurent fondés à regarder cette substitution comme parfaitement licite dans certaines circonstances. Quelques-uns d'entre eux alléguaient même en faveur de leur opinion, une décision rendue pour Amiens, le 31 août 1867, par la S C. des Rites, et que nous allons reproduire ici.

Après avoir demandé entre autres choses à la S. C. si, pour accomplir des fonctions déterminées de la liturgie sacramentaire [3], notamment pour communier des fidèles à l église hors de la messe, les chanoines étaient obligés de quitter leurs insignes canoniaux et de prendre un surplis, le vicaire général d'Amiens avait ajouté aussitôt cette autre question : « Utrum pro superpelliceo uti valeat sacerdos alba cum stola in pectus transversa, in casibus præfatis, præsertim in celebrando matrimonio, cum immediate post absolutionem ritus matrimonii missam pro sponso et sponsa celebraturus sit ? » Voici quelle fut sur ce point la réponse de la S. C. des Rites : « Si immediate sequitur missa sacerdos præter albam et stolam induere debet etiam planetam [4]. »

Or, il ne semble pas que cette réponse ait eu réellement la portée que voulurent lui attribuer les auteurs susdits [5]. Ce que la S. C. y avait envisagé, c'était uniquement l'hypothèse de l'accomplissement d'une fonction sacerdotale immédiatement avant la messe, et par le célébrant de celle-ci [1]. De la solution donnée par elle touchant les vêtements liturgiques nécessaires ou permis au prêtre en pareille circonstance, on ne pouvait rien inférer eu égard à ceux qu'il devait ou ne devait pas revêtir dans une hypothèse toute différente, v. g. dans celle de la distribution de la sainte communion séparée de la messe par un intervalle de temps plus ou moins considérable.

b) S'il est vrai qu'aucun décret de la S. C. des Rites n'autorise, même indirectement, l'usage de l'aube et de l'étole croisée pour la distribution de la sainte Eucharistie dans cette dernière hypothèse, il faut reconnaître par ailleurs qu'il n'en est pas un non plus qui, d'une manière explicite, condamne cet usage.

Quant aux nombreux décrets de la même S. C. qui interdisent aux chanoines de prendre le rochet au lieu du surplis pour accomplir des fonctions liturgiques qui exigent ce dernier, v. g. pour administrer les sacrements [2], on n'en saurait conclure *a pari* qu'il soit défendu aussi de remplacer le surplis par l'aube pour l'accomplissement de ces mêmes fonctions. Dans la discipline liturgique actuelle, en effet, il n'y a point de parité entre le rochet et l'aube. « Pour ceux qui ont le droit d'en user, écrit Mgr de Conny [3], le rochet a le caractère d'un costume ecclésiastique avec lequel ils doivent *paraître* dans leurs fonctions, mais non pas celui d'un vêtement avec lequel ils puissent *accomplir* les actions sacrées. On peut l'assimiler à l'habit des religieux, que les religieux portent à l'église en chantant l'office et même en prêchant, mais par-dessus lequel ils doivent se revêtir d'un surplis pour faire une bénédiction, administrer un sacrement, etc. [4] » De là cette déclaration de la S. C. des Rites, dans son décret pour Le Mans, en date du 10 janvier 1852 (n. 2993, ad 5) : « Rocchettum non esse vestem sacram adhibendam in administratione sacramentorum. » — Personne, au contraire, n'oserait prétendre que l'aube n'est pas un des vêtements sacrés prescrits au prêtre pour la célébration de certaines fonctions liturgiques [5].

L'interdiction d'accomplir en rochet et étole les divers actes relevant de la liturgie sacramentaire n'implique donc pas nécessairement la défense de le faire en aube et étole croisée. C'est ailleurs qu'il faut aller chercher la preuve de cette défense.

c) Dans les petites églises paroissiales, pour, aussitôt après la fonction liturgique du matin du Samedi

ventuelle, même simplement lue, distribuer la sainte communion étant revêtu des ornements de cette messe. (S. R. C., 19 janv. 1906, n. 4177, ad 3).

[1] En cas de nécessité, un prêtre revêtu des ornements sacerdotaux et se rendant à l'autel pour y célébrer une messe privée ou revenant d'en dire une, pourrait s'arrêter à l'autel du Saint-Sacrement et y distribuer la sainte communion. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 11).

[2] V. g. Van der Stappen, *Tractatus de administratione sacramentorum* .. (édit. 1890, p. 135, n. 191) ; — Bernard, *Cours de Liturgie romaine : Le Rituel* (édit 1893, t. I, p. 519) ; — Erker, *Enchiridion liturgicum* (édit. 1896, p. 229, n. 217).

[3] Cette partie de la Liturgie concerne les sacrements et les sacramentaux

[4] Dans la collection de Gardellini, cette décision de la S. C. des Rites portait le n° 5382 (ad 5).

[5] Cf. *Ephemerides liturg.*, 1897, p. 44, n. 13. — Ce qui est dit à cet endroit a précisément trait à l'opinion d'Erker alléguée ci-dessus.

[1] Dans la nouvelle Collection des décrets authentiques de la S. C. des Rites, cette réponse pour Amiens a été insérée sous le n° 3158 (ad 3). Mais le *dubium* concernant les insignes canoniaux, qui la précédait dans la collection de Gardellini, a été supprimé, si bien qu'en fait, ladite réponse ne paraît plus concerner désormais que l'hypothèse de la célébration du mariage immédiatement avant la messe. (Cf. index de la nouvelle Collection, t. v, p 276, col. 2).

[2] Cf. *Ami* 1925, p. 95 ; — 1933, p. 175

[3] *Des usages et des abus en matière de cérémonies*, p. 37.

[4] Cf. *Ami* 1925, p. 95.

[5] Cf. de Conny, *Les cérémonies de l'Eglise expliquées aux fidèles*, p. 57.